

# «AGUSTINISMO POLÍTICO» Y LOS ESPEJOS DE PRÍNCIPES

«Political Augustinianism»  
*and the specula principum*

Javier VERGARA CIORDIA

Departamento de Historia de la Educación (UNED)  
<https://orcid.org/0000-0002-6118-5905>

**Abstract:** The present paper analyzes the meaning of «political Augustinianism» and its incidence in the mirrors of princes (*speculae principum*) in the High Middle Ages. The work consists of three parts. The first part analyzes power as an unnatural category, the superiority of the Church over civil power, and the sacralization of power. The second part studies five important aspects of the *specula principum*: virtue, real exemplarity, moral curriculum, secular formation and the framework of the law. The last part is a study of *John of Salisbury's Policraticus* (c. 1159), a prelude to Aristotelian social naturalism.

**Keywords:** Political Augustinianism; mirrors of princes; sacralization of power; social naturalism

**Resumen:** El presente trabajo analiza el significado del «agustinismo político» y su incidencia en los espejos de príncipes de la Alta Edad Media. Consta de tres partes, la primera analiza los tres principios marco que definieron el devenir de esta filosofía: el poder como categoría antinatural, la superioridad de la Iglesia sobre el poder civil y la sacralización del poder. La segunda parte se recrea en el análisis de los cinco aspectos que marcaron la identidad de los *specula principum* de esta época: la virtud, la ejemplaridad pedagógica, el currículum moral, la formación secular y el marco de la ley. La última parte es un análisis del *Policraticus* de Juan de Salisbury (1159), entendido como antesala del naturalismo social aristotélico.

**Palabras clave:** agustinismo político; espejos de príncipes; sacralización del poder; naturalismo social

## INTRODUCCIÓN

Cuando abordamos en los primeros siglos de la Edad Media el tema de la educación política observamos, como tendencia general, tres hechos de especial relevancia historiográfica. En primer lugar, una producción bibliográfica abundante, que pone al descubierto cómo la educación de aquellos que ejercen el poder no es un tema nuevo, sino una cuestión recurrente que, lejos de agotarse, sigue concitando el interés de estudiosos e investigadores<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Véase al respecto los trabajos bibliográficos de Irina NANU sobre educación de príncipes en los primeros siglos de la Edad Media, aparecidos en *Memorialia* 13 (2011), pp. 335-372, y *Memorialia* 14 (2012), pp. 193-2018; de esta autora, es igualmente importante la aportación bibliográfica que

En segundo lugar, es palpable una producción significativa de fuentes pedagógicas primarias, que pueden agruparse en torno a dos periodos historiográficos: uno, más bien asistemático, con limitadas producciones literarias, se circunscribirá a la Temprana Edad Media, y se caracterizará por plantear una política hierocrática, con una pedagogía que se diluye más bien en una praxis religiosa y moral, sin apenas concesiones al orden secular; san Agustín, san Gregorio Magno y san Isidoro serían sus grandes mentores literarios. A continuación, vendría un periodo de consolidación y de producción literaria más prolífico, abarcará la Alta Edad Media, y se definirá por alentar una literatura política que, sin perder su tradicional carácter teocrático, escatológico y moral, y ya en el marco de una cultura más secular, proyectará una imagen gubernamental con incipientes exigencias sapienciales, técnicas y funcionales, que anunciarán el alborear de un saber político entendido como ciencia; Alcuino de York, Rábano Mauro, Sedulio Scoto, Hincmaro de Reims, Hugo de Fleury, Juan de Salisbury, etc., serían algunos de sus referentes más notables.

En tercer lugar, se observa cómo los mentores de esa pedagogía política –clérigos en su inmensa mayoría, pertenecientes a la vida monacal, y considerados por su autoridad y *sapientia* los auténticos *optimates* de su tiempo– se sienten llamados a una misión irrenunciable: informar y orientar la vida política. Para ellos, la *recta regni administratio* es un cargo o *ministerium* avalado por Dios: «Ninguna autoridad tendrías sobre mí si no se te hubiera dado de arriba» [Jn. 19, 11], dirigido por la Iglesia: «que la infinita sabiduría de Dios sea ahora dada a conocer por medio de la Iglesia a los principados y potestades» [Ef. III, 10-11] y orientado a implantar el orden divino en el mundo. Un compromiso insoslayable, que tendrá en los reyes judíos David y Salomón el paradigma de gobernante ideal y en los *Libros Sapienciales* bíblicos uno de sus referentes de inspiración más representativos.

### EL MARCO DEL «AGUSTINISMO POLÍTICO»

El punto de partida de estos planteamientos puede decirse que arranca en el siglo V con la desmembración progresiva del Imperio romano de Occidente y el triunfo de las sucesivas invasiones bárbaras. Una situación de especial trascen-

---

realiza en su tesis doctoral: *La segunda partida de Alfonso X el Sabio y la tradición de los specula principum*. Valencia, Universitat de Valencia, 2013 (este trabajo se citará con el acrónimo: INT y la página correspondiente). De igual modo, cabe citar el importante trabajo documental de Manuel Alejandro RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, *Los Reyes sabios: cultura y poder en la Antigüedad tardía y la Alta Edad Media*, Editorial Actas, Madrid, 2008. Todo este material pone al descubierto cómo la pedagogía política altomedieval ha suscitado y sigue concitando el interés de numerosos estudiosos e investigadores.

dencia política y social, que, entre otras consecuencias, acarreó un retroceso del hasta entonces dinamismo creativo de la cultura, un debilitamiento progresivo de la sociedad civil y la emergencia de la Iglesia monacal casi como única fuente sólida y permanente de principios doctrinales, culturales y morales. Realidad que confirma, *mutatis mutandis*, cómo los bárbaros –en sus distintas versiones– nunca superaron a la civilización romana, intentaron plegarse a ella, la dejaron somnolienta y, al cristianizarse, asumieron la superioridad religiosa del cristianismo. Hechos capitales que, sin entrar en su historicidad y detalle, ponen al descubierto el paulatino asentamiento de una cultura clerical, en cierto modo sacralizada y en buena parte teocrática, que dio lugar en el Occidente cristiano a la emergencia de una filosofía política que la historiografía –y fundamentalmente Henri-Xavier Arquilière– denominó en los años treinta del siglo pasado «agustinismo político»<sup>2</sup>.

Este concepto, más bien difuso y abierto, viene a significar, *grosso modo*, la tendencia a absorber el orden natural de la comunidad política por el orden sobrenatural. Medida que en el plano historiográfico supuso el intento por explicar cómo acontecieron en Occidente las relaciones Iglesia-poder secular entre el siglo V y mediados del siglo XII. San Agustín, en su *De Civitate Dei* (412-426), ya mostraba cierta incomodidad intelectual por la existencia de un poder civil paralelo y yuxtapuesto al poder eclesiástico. El sabio de Hipona sostenía que una comunidad política –llámese *civitas*, *provincia*, *communitas civitatis*, *regnum*, *civilitas* o *res publica*–, que no esté regida por la verdadera justicia, es decir la cristiana, no es una auténtica sociedad política<sup>3</sup>. Una conclusión que se alejaba del pragmatismo y del politeísmo antropomórfico de la vieja Roma imperial y buscaba en la *civitas Dei*, entendida como ciudad espiritual que no es de este mundo, la solución a los problemas políticos. Los reinos bárbaros de Occidente recién cristianizados asumieron en buena parte esa filosofía que, al consolidarse en el tiempo, permitió sustanciar el «agustinismo político» en tres principios marco.

En primer lugar, sobresale la idea firme de considerar el poder de la comunidad política como una categoría antinatural y negativa. Los defensores de este principio, especialmente san Agustín, sostuvieron, siguiendo el libro del *Génesis*, que el poder de la sociedad terrenal tiene su origen en una inmoralidad, culpa o pecado de

<sup>2</sup> Henri-Xavier ARQUILIÈRE, *L'augustinisme politique, Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Âge* (Vrin, Paris, 1934). De esta obra existe una traducción en el 2005: *El agustinismo político: ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*, Universidad de Granada, Granada, 2005.

<sup>3</sup> SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XIX, 21.

especie, que acarreó, entre otras consecuencias, la expulsión del hombre del Paraíso Terrenal y la consecuente aparición de la ciudad terrena, a la vez que la esperanza o restauración de la primitiva ciudad de Dios (Gen. III, 1-13; 22-24). Una expectativa que pone de manifiesto cómo el «agustinismo político» nunca negó la existencia de dos poderes: el religioso y el secular. Sin ambages, reconoció el principio evangélico de «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» [Mc. XII, 13-17; Lc. XX, 20-26]. Un aserto que no significó plantear un dualismo estanco de funciones, sino la esperanza de una unidad de acción presidida por la fuerza restauradora del amor divino e inspeccionada por la Iglesia<sup>4</sup>. El poder secular estaba ahí, pero su existencia no respondía a una necesidad intrínseca a la condición humana. Era más bien un pecado de especie, traducido en *amor dominandi*, y contrario a la naturaleza humana, pues todos los hombres son en dignidad iguales ante Dios<sup>5</sup>. Contingencia necesaria para evitar males mayores, permitida por Dios y demandada a los reyes para servir a la Iglesia y conducir a sus súbditos a la salvación eterna, a través de la práctica de la virtud y la ayuda de la gracia<sup>6</sup>.

Esta idea, que triunfó política y literariamente en la Alta Edad Media, estuvo muy viva hasta el descubrimiento del «Nuevo Aristóteles» en el siglo XII, gracias, entre otras causas, al notable influjo magisterial de san Isidoro y especialmente al significado de sus *Sentencias*, publicadas en el 612. Esta obra, que puede considerarse uno de los pilares más firmes del «agustinismo político» constituye uno de los referentes que en mayor medida marcó el perfil de los *specula principum* altomedievales. En ella, se afirmaba:

Por causa del pecado del primer hombre impuso Dios al género humano la pena de la servidumbre, de forma tal que aplicó más misericordiosamente a quienes vio que no convenía la libertad –entiéndase a los siervos o súbditos–. Y, por más que el pecado original se perdonó a todos los fieles mediante la gracia primera del bautismo, el justo Dios, sin embargo, diferenció la vida en los hombres instituyendo a los unos siervos, a los otros señores, con el fin de que la licencia para obrar mal de los siervos sea reprimida con el poder de los que dominan. Porque si todos estuviesen sin miedo, ¿quién sería al que otro prohibiera obrar mal? De ahí que aún los gentiles han elegido reyes y príncipes para que contuviesen de lo malo por terror a sus pueblos y con leyes los sometiesen a bien vivir<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XV, 22.

<sup>5</sup> SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XIX, 14-15.

<sup>6</sup> MICHAEL J. S. BRUNO, *Political Augustinianism: Modern Interpretations of Augustine's Political Thought*, Augsburg Fortress, Publishers, Augsburg, 2014, p. 65.

<sup>7</sup> SAN ISIDORO, *Sententiae*. III, c. 47, l. Véase en I. ROCA MELIA (ed.), *Los tres libros de las Sentencias*, Madrid, BAC, 2009, p. 191.

En segundo lugar, el «agustinismo político» se define por afirmar la preeminencia y autoridad del poder religioso sobre el poder secular. Los eclesiásticos, auténticos inspectores de la cultura de su tiempo, tuvieron claro que los gobernantes son hijos de la Iglesia, no su cabeza; a ella se deben y con ella deben colaborar. Tesis diferente del cesaropapismo bizantino, no exenta de conflictos, que los partidarios del «agustinismo político» aclararon con sutileza al distinguir entre poder autónomo de la Iglesia, que denominaron *auctoritas*, y poder delegado de los gobernantes, considerado una simple *potestas*. Una dualidad que les permitió concluir –con el apoyo de un derecho romano cristianizado– que la potestad regia y toda potestad social debía apoyarse indefectiblemente en la autoridad eclesial, pues ésta tiene un fin superior: guardar el depósito de la fe y guiar desde su referencia la actualización divina en el mundo. Gregorio Magno (540-604), en sus *Moralia in Job*, *Regula pastoralis* y *Commentarium in I Regum*, nos presenta un retrato ideal del monarca de finales del siglo VI como pastor, rector y guía moral, apoyado en la figura bíblica de los reyes judíos<sup>8</sup>. Sin rodeos, dirá: «Todo lo que place al piadoso emperador todo lo que ordena hacer, tiene poder para hacerlo (...). Porque ese poder sobre todos los hombres se le ha dado para que el reino terrestre sirva al reino celestial»<sup>9</sup>. Y en esa línea, san Isidoro concluirá: «Las potestades seculares están sometidas a la disciplina religiosa, y, aunque gocen de la soberanía real, se hallan obligadas por el vínculo de la fe, a fin de proclamar en sus leyes la fe en Cristo y conservar con las buenas costumbres la profesión de la fe»<sup>10</sup>. Conclusión que las diferentes políticas regias –revestidas de no pocas prácticas cesaropapistas: nombramiento de obispos, abades, influencia en concilios, etc.– llevaron a la práctica con bastante nitidez, marcando el devenir de la filosofía política altomedieval.

En tercer lugar, y como consecuencia de lo anterior, debe resaltarse la sacralización del poder. El «agustinismo político» se presentó desde sus inicios como una filosofía querida y sancionada por Dios. Diferentes perícopas bíblicas avalaron esa tesis. En *Deuteronomio* [XVII, 15], se afirma: «ciertamente pondrás por rey sobre ti al que Jehová tu Dios escogiere»; en *I Samuel* [XII, 13], se insiste: «Ya veis

<sup>8</sup> Cfr. Pere MAYMO I CAPDEVILA, *Política de lo sacro y sacralización de la política según el epistolario de Gregorio Magno*, en Roland DELMAIRE, Janine DESMULLIEZ y Pierre-Louis GATIER, *Correspondances. Documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive. Actes du colloque international, université Charles-de-Gaulle-Lille 3*, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, Lyon, 2009, pp. 359-390.

<sup>9</sup> GREGORIO MAGNO, *Epistolarum*, libro VI.

<sup>10</sup> SAN ISIDORO, *Sententiae*. III, c. 51, 3. p. 197.

que Jehová ha puesto rey sobre vosotros»; en el libro de la *Sabiduría* [VI, 1-3], se puede leer: «Oíd, pues, reyes, y entended. Aprended, jueces de los confines de la tierra [...]. Porque del Señor habéis recibido el poder», y en la *Epístola a los Romanos* [XIII, 1-2], san Pablo, con su vehemencia acostumbrada, concluye: «Cada uno en esta vida debe someterse a las autoridades. Pues no hay autoridad que no venga de Dios, y los cargos públicos existen por voluntad de Dios. Por lo tanto, el que se opone a la autoridad se rebela contra un decreto de Dios, y tendrá que responder por esa rebeldía». Perícopas que tienen su corolario en la respuesta de Jesús a Poncio Pilato, donde se perfila con nitidez la función nuclear del rey cristiano: «Sí, como dices, soy Rey. Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo: para dar testimonio de la verdad. Todo el que es de la verdad, escucha mi voz» [Jn. 18. 35-37].

Sentencias firmes y contundentes que, al actualizarse en el marco de una cultura civil empobrecida, manifiestamente monacal, y muy alejada del aristotelismo político, derivaron en una sacralización de la monarquía y de su linaje. En la Alta Edad Media, el que recibe el poder, el que es designado rey, es ante todo un *vicarius Dei*, un *alter Christus* o *minister Dei* con la misión de convertir la política y la vida misma en una misión divina. Responsabilidad que la realeza y la Iglesia simbolizaron con el significado de las unciones regias y los compromisos derivados de la expresión: «*Rex gratia Dei*». Así llama Isidoro de Sevilla a Suintila<sup>11</sup>, y Smaragdo, en su *Via Regia* (812), proclama: *Carolous gratia Dei rex, Carolus a Deo coronatus, Lhudowicus, divina ordinate providentia imperator augustus, Lhudowicus divino natu coronatus*<sup>12</sup>.

Sentencias indubitables que diferentes concilios: IV de Toledo (633), París (829), Fismes (881), etc., fortalecieron canónicamente refrendando un maridaje indisoluble entre Iglesia e Imperio. Con ello, la monarquía se fortalecía y la Iglesia veía consolidada su autoridad, amén de pedir al poder secular amparo, protección e incluso su corrección<sup>13</sup>. «Sepan los príncipes terrenos –dirá san Isidoro– que han de dar cuenta a Dios de la Iglesia, cuya protección Cristo les confía»<sup>14</sup>. Confianza que en el sabio hispalense no implicaba invertir el orden de la *auctori-*

<sup>11</sup> SAN ISIDORO, *Historia gothorum*, 62. *Aera DCLVIII, anno imperii Heraclii X gloriosissimus Suintila gratia divina regni suscepit sceptrum*.

<sup>12</sup> *Via Regia* (PL) 102, cs. 93 y ss. y en *Speculum*, III (1928), 392 y ss.

<sup>13</sup> *Via Regia*, 8: «Si quid perversum in Ecclesia videris Christi, satage corripere, et emendare non cesses. Si videris aliquem in domo Dei, quae est Ecclesia, currere ad luxuriam ad ebrietatem, prohibe, veta, terre, si zelus domus Dei comedit te».

<sup>14</sup> SAN ISIDORO, *Sententiae*. III, c. 51, 4, p. 197.

tas, sino refrendarla y apoyarla en su traducción secular. Como buen conocedor de los problemas que el cesaropapismo podría acarrear, matizó: «Los príncipes seculares conservan a veces las prerrogativas del poder recibido para proteger con este mismo poder la disciplina eclesiástica. Por lo demás, no serían necesarios en la Iglesia estos poderes a no ser para que impongan, por el miedo a la disciplina, lo que el sacerdote no puede conseguir por la predicación de la doctrina»<sup>15</sup>.

### LA LITERATURA POLÍTICO-EDUCATIVA

Esta filosofía, no exenta de problemas, que discurrió en paralelo a la instauración misma de los reinos altomedievales, fue acompañada de una nada desdeñable literatura político-educativa, en forma de cartas, espejos, prólogos, libros, cánones, manuales, sermones, etc., que contribuyó notablemente a su desenvolvimiento y consolidación. Una literatura que, aunque por su diversidad no puede reducirse a un género literario homogéneo, tiene como denominador común actualizar el viejo principio agustiniano de convertir el arte de reinar en un cargo o *ministerium*, inspirado por la Iglesia y orientado a implantar el orden divino en el mundo.

En esa apuesta, puede distinguirse el devenir progresivo de dos perfiles curriculares entrelazados. Un primero, que abarcaría los siglos VI a VIII, ofrece un currículum eminentemente religioso, moral y escatológico, propio del sentir monacal de los tiempos. Y un segundo, de finales del siglo IX a mediados del siglo XII, que mantiene el perfil anterior, pero lo complementa con contenidos más funcionales, técnicos y sapienciales, que apuntan el alborear de una nueva secularidad y la emergencia de un saber político más autónomo y funcional.

En el marco de esa transversalidad, sobresale por su trascendencia y significado los *specula principum*. Se trata de obras más bien cortas, escritas en su mayoría en prosa, en forma de sentencias, sin excluir la intercalación de versos, dedicadas a los *optimates* de la época –reyes, príncipes, nobles o jueces–, que, con un espíritu exhortatorio y admonitorio, buscaron orientar moral y religiosamente, más que técnica y funcionalmente, el devenir de la pedagogía política.

La serie, la abre la *Formula vitae honestate* de san Martín Dumiense, publicada en el 570 y dedicada al rey suevo Mirón, obra de carácter moral, basada en la adquisición política de las virtudes cardinales, y la cierra el *Policraticus* de

---

<sup>15</sup> SAN ISIDORO, *Sententiae*. III, c. 51, 4-6, p. 197.

Juan de Salisbury, publicado en 1159, obra dedicada a Tomás Becket, canciller de Enrique II de Inglaterra, con la que puede decirse que se inauguran los tratados de educación de príncipes considerados como ciencia política. Todas estas obras fueron escritas por obispos y monjes de prestigio, a excepción del *Liber manualis*, escrito hacia el 843, por Dhuoda, condesa de Barcelona, capital, entonces, de la marca franca de Septimania:

- 1) *Formula vitae honestate*, Martín Dumiense, c. 570.
- 2) *Regula Pastoralis*, Gregorio Magno, c. 598
- 3) *Sententiae*, Isidoro de Sevilla hacia el 612.
- 4) *Institutionum disciplinae*, Pseudo-Isidoro, c. 630
- 5) *De duodecim abusivis saeculi*. Pseudo Cipriano, 630-700.
- 6) *De regno*, in *Collectio Canonum Hibernensis*, 700-750
- 7) *Epistolario de Catulfo* a Carlomagno, c.775.
- 8) *Sermo de cupiditate*, Ambrosio Auperto, c. 780.
- 9) *Disputatio de rhetorica et de virtutibus*, Alcuino c.794.
- 10) *Liber exhortationis*, Paulino de Aquilea, 796.
- 11) *De virtutibus et vitiis*, Alcuino c. 802.
- 12) *De Via Regia* de Smaragdo de Saint Mihiel, 812.
- 13) *De Divisione Imperii Francorum*, Agobardo de Lyon, c. 822
- 14) *De Comparatione Regiminis Ecclesiastici Et Politici*, Agobardo de Lyon, c. 822
- 15) *Carmina in honorem Hludouici imperatoris*, de Ermoldo Nigelo, 824.
- 16) *De Institutione Regia* de Jonás de Orleáns, 834.
- 17) *De obedientia*, Rábano Mauro, 834.
- 18) *Liber manualis* de Duoda, 841-43.
- 19) *Speculum*, Freculfo de Lisieux, 850
- 20) *De rectoribus christianis* de Sedulio Scoto, c.854.
- 21) *De cauendis vitiis*, Hincmaro de Reims, c. 868
- 22) *De regis persona et regio ministerio*, Hincmaro de Reims, c. 870.
- 23) *De ordine palatii* de Hincmaro de Reims, c. 875
- 24) *Praeloquia*, de Raterio de Verona, c. 946.
- 25) *Polypiticum* o *Perpendiculum*, de Atto de Vercelli, c. 950.
- 26) *De administrando Imperio*, del emperador bizantino Constantino VII, c. 950
- 27) *Prouerbia centum* (1027-1028), de Wipo de Borgoña, c. 1027.
- 28) *Tetralogus Heinrici*, de Wipo de Borgoña, c. 1040.
- 29) *Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate* (ca. 1100), Hugo de Fleury
- 30) *Policraticus*, de Juan de Salisbury, 1159.



De este bagaje literario se desprenden cinco claves pedagógicas que contribuirán sobremanera a perfilar las bases educativas del llamado «agustinismo político».

a) *La educación como saber práctico*

En primer lugar, sobresale la consideración de la acción de gobierno como una pedagogía práctica que tiene su causa eficiente y final en un Dios que inspira y alienta la actividad política entendida como virtud. La primigenia pedagogía medieval tendrá claro que la virtud es la base que ha de informar y sostener la acción pública; pero la *virtus* no se tiene ni se posee, se mantiene. Para los medievales, no estamos ante un simple hábito operativo bueno, informado por el conocimiento y movido por la voluntad. Estamos ante una disposición que se ancla en el amor de a Dios y se orienta a la mejora de uno mismo y de los demás<sup>16</sup>. Empresa que, aunque con la práctica conforma una segunda naturaleza, de acuerdo con el principio estoico de *consuetudo altera natura*, no ignora una realidad vital insoslayable: la debilidad humana.

Los medievales fueron muy conscientes de esta contingencia. El mal existe, es la consecuencia del pecado. San Isidoro, en sus *Sententiae*, parafraseando a Horacio en sus *Epist.*, I, 1, 59-60: «*At pueri ludentes, Rex eris, aiunt, si recte facias*», acertará a proclamar uno de los asertos más repetidos por la pedagogía política posterior: «Los reyes –dirá– han recibido el nombre por obrar con rectitud, y así uno conserva el nombre de rey si obra rectamente, y lo pierde con el pecado. A causa de esto, leemos en las Sagradas Escrituras que los varones santos se llaman también reyes, porque obran con rectitud, gobiernan con acierto sus propios sentidos y dominan los movimientos desordenados con el buen juicio de la razón. Justamente, pues, se denomina reyes a aquellos que con su buen gobierno supieron dirigir tanto a sí mismo como a sus súbditos»<sup>17</sup>.

Esta idea isidoriana fue asumida literalmente por toda la pedagogía política altomedieval, aunque con un sentido más misional y práctico. El monarca debía edificar en sí mismo la *virtus* divina para educar a su pueblo y conservar su reino. Alcuino, en su *Epistolario*, llama a Carlomagno «rector y doctor de sus súbditos», e insiste: «Bienaventurados quienes tienen a Dios como su Señor. Y bienaventu-

<sup>16</sup> SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, 15, 22.

<sup>17</sup> SAN ISIDORO, *Sententiae*. III, c. 48, 7, p. 193.

rado el pueblo entregado a tan glorioso rector y protegido por las armas de la predicación: de esta manera, la espada triunfal del poder vibra en su mano derecha, mientras que la trompeta de la predicación católica resuena en sus palabras»<sup>18</sup>. Y en la misma línea, aconseja al rey Erdulfo: «Primero, edúcate a ti mismo en la bondad y en la sobriedad; después, al pueblo [...]. De esta manera, consolidarás tu reino, y, además, salvarás a tu pueblo y lo liberarás de la ira de Dios»<sup>19</sup>. Rábano Mauro, en su *De universo*, 847, dedicado a Carlos el Calvo, dirá: «Mi señor rey, no ceséis jamás en vuestro afán de aprender la divina sabiduría e intentad que vuestros súbditos se unan a vuestro esfuerzo. Ganaréis mercedamente el nombre de rey, si sabéis gobernaros a Vuestra Majestad y si conseguís conducir a vuestros súbditos por el camino de la verdad, según la voluntad de Dios»<sup>20</sup>.

Ideas que ponen de manifiesto cómo, para la pedagogía política altomedieval, Dios es el verdadero monarca, la única cabeza y el principio inspirador de la sociedad humana, tanto eclesiástica como política. En este marco, todo señorío terrenal debe ser una representación limitada del señorío divino sobre el mundo; el señorío humano es «emanación» del divino, es regulado por él y en él tiene su meta<sup>21</sup>.

#### b) *El monarca como guía y causa ejemplar pedagógica*

En segundo lugar, se presenta la imagen del gobernante ideal como causa ejemplar pedagógica. San Isidoro, en las *Sentencias*, ya afirmaba: «Los reyes con su ejemplo fácilmente o edifican la vida de los súbditos o la arruinan; por ello es preciso que el príncipe no peque, a fin de que no constituya un estímulo para el vicio»<sup>22</sup>. Catulfo, en su *Epistolario* a Carlomagno (775), ya advertía que el

<sup>18</sup> Cfr. Ernst DÜMMLER, «Alcuinus, Epistolae», en *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae*, IV. Berlin, 1895, 41. «Beata gens, cuius est dominus Deus eorum: et beatus populus tali rectore exaltatus et tali prædicatore munitus; et utrumque: et gladium triumphalis potentiae uibrat in dextera et catholicae prædicationis tuba resonat in lingua». INT, p. 41.

<sup>19</sup> Cfr. Ernst DÜMMLER, «Alcuinus, Epistolae», en *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae*, IV. Berlin, 1895, 436. «Erudi te ipsum primo in omni bonitate et sobrietate; postea gentem cui præesse uideris. [...] Sic itaque et regnum tibi firmabis et gentem saluabis et ab ira Dei liberabis illam». INT, p. 29.

<sup>20</sup> RABANI MAURI, *De universo*. MIGNE, *Patrología latina*, vol. 111, b12. «Idcirco, domine mi rex, ante omnia semper studium sit tibi ad discendam sapientiam diuinam subiectosque tibi idipsum agere præcipias: quatenus merito rex nominari possis, qui temetipsum et omnes tibi obediens secundum uoluntatem Dei regere et in uiam ueritatis ducere conaris». INT, p. 50.

<sup>21</sup> Otto von GIERKE, *Teorías políticas de la Edad Media*, col. Clásicos Políticos, Madrid, 1995, p. 134.

<sup>22</sup> SAN ISIDORO, *Sententiae*. III, c. 50, 6, p. 196.

monarca debía recordar a Dios con temor y amor, puesto que por elección divina ocupa su lugar, gobernando y rigiendo su reino sobre todos; incluso, con un puesto superior al del obispo<sup>23</sup>. De igual modo, el monarca debía ser un rector y guía, un espejo en el que todos debían mirarse. Alcuino (735-804), auténtico ideólogo del *Imperium christianum* carolingio, aconsejaba a Carlomagno y a los jueces: «Mostrad un comportamiento honrado, del agrado de Dios y digno de ser elogiado por vuestros súbditos. Sed rectores del pueblo, no raptos, pastores, no predadores»<sup>24</sup>. Y, en esa línea, recalaba: el monarca debe ser un Cristo orante en miniatura, amigo valeroso y leal caballero que, adornado de virtudes humanas y sobrenaturales, tendrá como fin último colaborar con la Iglesia en la salvación eterna de todos y cada uno de sus súbditos<sup>25</sup>. Jonás de Orleans, en *De institutione regia* (c. 834), insistirá: «Puesto que *rey* viene de *regir*, deberá procurar, con la ayuda y gracia de Dios, que tanto él como los suyos se purifiquen de malas obras y destaquen por buenas acciones, para que todos los súbditos tengan en ellos un buen ejemplo»<sup>26</sup>. Y Paulino de Aquilea, en su *Epistolario* a Carlomagno, concluía: la misión del príncipe es guiar a todos sus súbditos a la santidad<sup>27</sup>. Sentencias de calado que ponen de manifiesto cómo la legitimidad regia se validaba y consolidaba con la propagación social de su ejemplaridad y la proyección política de su virtuosidad.

<sup>23</sup> El *Epistolario* de Catulfo a Carlomagno puede verse en *Monumenta Germaniae Historica* (MGH), IV, 502 y ss. Ep, IV, 7: «Memor esto ergo semper, rex mei, Dei regis tui cum timore et amore, quod tu es in vice illius super omnia membra eius custodire et regere, et rationem reddere in die iudicii etiam per te. Et episcopus est in secundo loco. In vice Christi tantum est». Sobre Catulfo véase: G. MUSCA, *Characteri e compiti del potere nella lettera di Catulfo a Carlo Magno*, en *Critica Historica*, 6 (1963), pp. 621-637.

<sup>24</sup> Cfr. Ernst DÜMMER, «Alcuinus, Epistolae» *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae*, IV. Berlin, 1895, 43. «Mores enim honestos habete Deo placabiles et hominibus laudabiles. Estote rectores populi, non raptos, pastores, non predadores». INT, p. 40.

<sup>25</sup> Cfr. Manuel Alejandro RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, *Alcuino de York, ideólogo del «Imperium Christianum» el análisis político en el renacimiento carolingio*, en Pablo SÁNCHEZ GARRIDO, CONSUELO MARTÍNEZ-SICLUNA Y SEPÚLVEDA (coords.), *Historia del análisis político*, 2011, pp. 175-188.

<sup>26</sup> Alain DUBREUCQ, *Jonas d'Orleans, Le métier du roi*. Paris, Editions du Cerf, 184 «Quia ergo rex a regendo dicitur, primo ei studendum est ut semetipsum suamque domum, Christi adiuuante gratia, ab operibus nequam emaculet bonisque operibus exuberare faciat, ut ab ea ceteri subiecti bonum exemplum semper capiant». Cfr. Patricio ZAMORA NAVIA, *Teoría del Poder en el De Institutione Regia de Jonás de Orléans (Siglo IX). Construcción ideológica y ordenamiento social en la Alta Edad Media*, en *Intus-Legere Historia*, 1/1-2 (2007) pp. 81-98.

<sup>27</sup> RABANI MAURI, *De universo*. MIGNE, *Patrología latina*, vol. 111, b12. «Idcirco, domine mi rex, ante omnia semper studium sit tibi ad discendam sapientiam diuinam subiectosque tibi idipsum agere praecipias: quatenus merito rex nominari possis, qui temetipsum et omnes tibi obediens secundum uoluntatem Dei regere et in uiam ueritatis ducere conaris».

c) *Un programa preferentemente religioso y moral*

La tercera idea pedagógica que sustanció los *specula principum* de esta época fue arbitrar una pedagogía política eminentemente religiosa y moral; lo contrario, hubiese sido de todo punto imposible. San Agustín ya sostenía: el primer y mayor vicio para la perdición del hombre consiste en querer valerse de la propia y exclusiva autoridad<sup>28</sup>. Y san Isidoro, dirigiéndose a los *optimates* de su tiempo, recalca: «El progreso del hombre es un don de Dios. Y nadie puede mejorarse por sí mismo, sino con la ayuda de Dios. Pues tampoco posee el hombre bien alguno propio, ni está en su poder enderezar sus pasos»<sup>29</sup>. Una fidelidad implacable con el *De magistro* agustiniano<sup>30</sup>, que el sabio hispalense remató apostando por una sabiduría eminentemente moral: «El que es sabio según el mundo, es necio según Dios [...]. El primer afán de la ciencia consiste en buscar a Dios; luego, la integridad de vida acompañada de obras de virtud»<sup>31</sup>. Máxima que marcó sobremanera el perfil político de la Temprana y Alta Edad Media, y puso de manifiesto cómo el valor científico de las Artes liberales y la *cognitio* de la multiplicidad formal de la naturaleza como *speculum Dei* –que tan importantes habrían de ser en la sabiduría de la Baja Edad Media–, no fueron en esta época objeto de atención preferencial. Ahora, la *observatio* de la *pietas christiana*, el auxilio de las Sagradas Escrituras, el dominio de las virtudes teologales y cardinales y el rechazo a los vicios o pecados capitales se presentará como la guía o materia prima insoslayable que habría de hacer realidad la *Sapientia Dei* [1Cor. 1, 23-24].

Muy ligado a este *atrezzo* curricular aparece otra idea no menos importante: los encargados primarios de dirigir y orientar la formación regia debían ser los clérigos, habitualmente obispos o monjes de prestigio. Ellos eran los auténticos *optimates* de su tiempo y a ellos ha encargado Dios una misión inexcusable: actualizar en el mundo la sabiduría divina. Un principio jerárquico, de hondas raíces bíblicas [levíticas], que tiene en el *ordo episcoporum* su máxima autoridad o representación. El *De Caelesti Hierarchia* del Pseudo-Dionisio Areopagita, escrito en el siglo VI, será uno de sus máximos exponentes teóricos y una de las obras que ilustrará sobremanera esta máxima del orden social altomedieval.

La jerarquía eclesiástica puede decirse que asumió su misión con auténtica pasión. Una tarea que no cifró tanto en el dominio de competencias, destrezas

<sup>28</sup> SAN AGUSTÍN, *De Genesi ad Litteram*, VIII, 6,12.

<sup>29</sup> SAN ISIDORO, *Sententiae*. II, c. II, 3, p. 62.

<sup>30</sup> SAN AGUSTÍN, *De magistro*, XIV, 45-46.

<sup>31</sup> SAN ISIDORO, *Sententiae*. II, c. I, 1-4, p. 57.

y habilidades técnicas, como en el dominio de las virtudes cardinales, especialmente de la prudencia, a la que consideró el corolario de las virtudes, el saber de los saberes, un juicio práctico de orden moral e intelectual, ligado a la reflexión, al estudio y al consejo <sup>32</sup>, que orientaba la mejor decisión para la mayor gloria de Dios, el bien de uno y la causa de la república. San Isidoro, en consonancia con ese tenor, afirmaba: el político prudente es: «*quasi porro videns, praespicas est enim et incertorum praevidet casus*»<sup>33</sup>, el que ve sobre manera, aquel que prevé los acontecimientos y orienta la mejor decisión a tomar en las situaciones menos seguras.

Hubo indudablemente otras virtudes que, según los autores, las regiones y el momento, complementaron el currículum político: conservar el reino, asegurar la paz, atención a viudas, pobres y huérfanos, preparación militar, recaudación de impuestos, etc., pero no ocuparon un largo espacio en los manuales de pedagogía política. La prudencia, en cambio, ligada a las virtudes teologales y al resto de virtudes cardinales, puede considerarse el eje axial del currículum de la primigenia filosofía política medieval.

Una mirada amplia y general a los índices de obras emblemáticas de la época confirma esta realidad. En el *De duodecim abusivis saeculi*, obra escrita en la segunda mitad del siglo VII para denunciar los vicios políticos de su tiempo, y atribuida erróneamente a Cipriano de Cartago<sup>34</sup>, se puede leer el programa pedagógico preparado para la formación de un rey:

- 1º, *sapiens sine operibus* [el hombre sabio sin obras],
- 2º, *senex sine religione* [el viejo sin religión],
- 3º, *adolescens sine oboedientia* [el joven sin obediencia],
- 4º, *homo sine aemosyna* [el hombre rico sin caridad],
- 5º, *femina sine pudicitia* [la mujer sin modestia],

<sup>32</sup> Cfr. Carla CASAGRANDE, *Virtù della prudenza e dono del consiglio*, en Carla CASAGRANDE, Chiara CRISCIANI, Silvana VECCIO (orgs.), *Consilium: teorie e pratiche del consigliare nella cultura medievale* (Micrologus Library, vol. 10), Galluzzo, Firenze, 2004, pp. 1-14. Sobre este tema véase también: Marta CRISTIANI, *Ego sapientia habito in consilio. Proverbia VIII, 12-16 nella teologia politica carolingia*, en Carla CASAGRANDE et alii (orgs.), *Consilium: teorie e pratiche*, o. c., pp. 125-138.

<sup>33</sup> SAN ISIDORO, *Etymologiarum sive originum*, X, 201

<sup>34</sup> La obra es un tratado de moralidad social y política escrito por un autor irlandés anónimo entre el 630 y el 700. Su autoría fue atribuida en diferentes momentos a san Patricio, san Agustín y san Cipriano de Cartago. No fue hasta 1909 cuando Siegmund Hellmann reveló sus orígenes pseudo-chipriotas, refiriéndolos a un autor irlandés anónimo del siglo VII. Cfr. Hans Hubert ANTON, *Pseudo-Cyprian: De duodecim abusivis saeculi und sein Einfluss auf den Kontinent, insbesondere auf die karolingischen Fürstenspiegel*, en *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, vol 2, ed. Heinz Löwe, Stuttgart, 1982, pp. 568-617.

- 6º, *dominus sine virtute* [el noble sin virtud],
- 7º, *christianus contentiosus* [el cristiano argumentativo],
- 8º, [el orgulloso mendigo],
- 9º, *iniquus* [el rey injusto],
- 10º, [el obispo negligente],
- 11º, [la comunidad sin orden],
- 12º, [las personas sin ley].

Un siglo después, en el 775, Catulfo, en su Epistolario a Carlomagno, muestra al rey las ocho virtudes que debían presidir su gobierno:

- Primera: veracidad en los asuntos reales
- Segunda: paciencia en todo negocio
- Tercera, largueza en los cargos
- Cuarta: persuasión en la palabra
- Quinta: castigo de los malos
- Sexta: exaltación de los buenos
- Séptima: levedad en el tributo del pueblo
- Octava: equidad de juicio entre el rico y el pobre<sup>35</sup>.

A comienzos del siglo IX, en el 802, Alcuino escribía una de las obras más emblemáticas e influyentes de la pedagógica política altomedieval: *De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem*. Consta de dos partes. La primera, de 26 capítulos, resume el perfil moral del hombre público: sabiduría, fe, caridad, esperanza, Sagradas Escrituras, misericordia, perdón, paciencia, humildad, remordimiento, confesión, arrepentimiento, vuelta a Dios, temor de Dios, castidad, perseverancia en las buenas obras y evitar los fraudes, el engaño, la envidia, el orgullo y la ira. Los capítulos 27 al 35 conforman una segunda parte donde se denuncian los ocho vicios del hombre público y sus contrapuntos: contra la soberbia, humildad; contra la locura del vientre (*gastrimargia*), abstinencia; contra la fornicación, castidad; contra la avaricia (*philargyria*), abstinencia; contra la ira, paciencia; contra el culto al ocio, constancia en las buenas obras; contra la tristeza, alegría espiritual; contra la *cenodoxia* o vanagloria, amor a Dios<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> El *Epistolario* de Catulfo a Carlomagno puede verse en *Monumenta Germaniae Historica* (MGH), IV, 502 y ss.: «Sunt autem octo columnae regis iusti propriae, [...]. Prima est veritas in rebus regalibus; secunda patientia in omni negotio; tertia largitas in muneribus; quarta persuadibilitas in verbis: quinta malorum correptio et constrictio bonorum elevatio et exaltatio; séptima levitas tributi in populo; octava aequitas iudice inter divitem et pauperum».

<sup>36</sup> *De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem*, *Patrología latina*, 101, 613-638. Cfr. *Alcuino de York, Obras morales*, ed. Rubén PERETÓ RIVAS, Eunsu, Pamplona, 2004.

d) *La dimensión erudita del saber*

La cuarta idea pedagógica que se desprende de la literatura principesca altomedieval, aunque no tanto de los *specula principum*, es no ignorar la exigencia de una formación técnica, erudita o competencial propia e inherente a una acción política eficaz. Hay que tener presente que los reyes y príncipes, aunque tuvieron por misión última ser causa segunda de Dios no fueron sacerdotes, obispos o monjes contemplativos, sino hombres de acción, laicos o gobernantes de su tiempo, a los que no se les eximió de las competencias, destrezas y habilidades propias de su cargo. Exigencias para las que los *specula principum* resultaron a todas luces insuficientes. No estamos tanto ante una literatura técnica y profesionalizante, como ante manuales o guías morales llamados a inspirar ética y religiosamente la acción pública. Una función que exigía el complemento de otras fuentes, agentes, programas, e instituciones llamadas a ilustrar una formación más técnica y especializada, que los políticos altomedievales siguieron de forma muy desigual, según los tiempos, circunstancias y lugares.

La cultura hispana de los siglos VI y VII es un ejemplo patente. Sería un craso error pensar en la rudeza erudita, técnica o sapiencial de sus *optimates*. Los conocimientos sobre literatura astronómica o ciencias naturales de Sisebuto, los trabajos sobre historia de Sisenando, la actividad jurídica de Chindasvinto o los conocimientos sociológicos de Wamba, sin llegar a ninguna originalidad o profundización, suponen la presencia y seguimiento de un aprendizaje sistemático y organizado, al que también tuvieron acceso otros nobles y *optimates* de la época<sup>37</sup>. Las aulas regias o escuelas palatinas visigodas, surgidas al amparo y mecenazgo de la aristocracia dominante, estuvieron ahí –surgieron antes que las carolingias– y posibilitaron a una minoría selecta una formación técnica y especializada diversa y exigente. A ello también colaboraron las escuelas eclesiásticas y especialmente las episcopales, surgidas tras el Concilio II de Toledo (535), –Sevilla, Córdoba, Zaragoza, Toledo y Palencia–. A sus aulas abiertas asistieron hijos de nobles y familias acaudalas que se formaban en la enseñanza erudita y sapiencial de la época.

Indudablemente, no podemos derivar de este *atrezzo* pedagógico una situación idílica del hombre público visigodo, pero tampoco reducirlo a una situación de iletrado o cultura paupérrima. Como cuerpo cierto, entre otros vestigios, nos ha quedado el testimonio de las *Institutionum disciplinae*, un texto anónimo, de

<sup>37</sup> Cfr. Juan GIL FERNÁNDEZ, *La escuela visigoda y mozárabe*, en B. BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, BAC, Madrid, 1996, I, 179 y ss.

la segunda mitad del siglo VII, donde se nos muestra el ideal pedagógico de un *optimate* godo, aferrado a una tradición física, ética y cultural grecorromana, que en la Hispania goda tuvo más prevalencia y significación que en otras zonas de Europa.

El programa pedagógico de la obra obvia la primera infancia y se adentra sin preámbulos en la virtualidad insoslayable de la educación física para conformar en el príncipe habilidad, fortaleza, valentía, astucia y bravura sin tacha y medida:

Quando comience a desarrollarse con los años y a vestirse con las flores primaverales de la juventud, [...] no debe ya cobrar fuerzas únicamente en la jabalina o la equitación, sino también atravesar los campos en la carrera y el salto, cabalgar, lanzar la jabalina, luchar, rivalizar con los compañeros en la palestra, recorrer los bosques, hacer salir las fieras de sus guaridas, ser también el primero o de los primeros en herirlas, cruzar las más altas cumbres de las montañas y avanzar por pavorosos escollos, competir con las rápidas fieras en la carrera, con los audaces en fuerza, con los taimados en astucia, [...].

A continuación, y con la entrada en la llamada madurez isidoriana –no antes de los treinta– debía adentrarse en el cultivo del *trivium* y *quadrivium*, al modo de un *vir bonus dicendi peritus* catoniano, revestido de cultura cristina y jurisprudencia:

Así pues, de entre los principales estudios que como tales lo merecen reclame como buen orador la dialéctica toda y salga pertrechado de sus armas no solo de las escuelas declamatorias de los retores, sino también del campo de las sagradas escrituras. Debe retener también del campo de las sagradas escrituras. Debe retener también el arte de la jurisprudencia, abarcar la filosofía, la medicina, la música, la geometría, la astrología, y de tal forma se halle adornado de estas disciplinas todas que no pueda de ningún modo parecer desconocedor de las artes más nobles [...].

En tercer lugar, el programa se recrea y detiene en ensalzar una imagen del príncipe como causa ejemplar pedagógica, donde la templanza, la sobriedad, la castidad, la humildad, la defensa de la patria, la conservación del reino y la paz resumen el ideal del buen gobernante:

Preséntese también a sí mismo como modelo de virtudes; huya de los atractivos de las diversiones vergonzosas y de las vanidades de los espectáculos del circo, y de todas las ignominias de las pasiones, manténgase como hombre casto, varón sobrio, hombre de prudentes determinaciones, de buen sentido, humilde, paciente, continente, piadoso, defensor de la patria, temeroso de las leyes y juicios, guardándose del afán del dinero como causa de todo crimen, sin perjudicar en



nada a sus vecinos, ni extender más ampliamente los dominios propios a expensas de los pobres y mejor conservando los vínculos de amistad que intentando más bien conseguir otros [...].

Finalmente, el programa pedagógico del príncipe goda se cierra con una sugerente sentencia platónica, que parece revivir el *Sueño del Escipión* ciceroniano:

Finalmente, quien quiera que sea dotado así de tantas y tan grandes y preclaras artes y costumbres, con razón podrá acceder a la dignidad del poder de modo que rectamente se cumpla en él aquella extraordinaria sentencia de Platón: cuando manden los filósofos y los gobernantes actúen como filósofos, entonces estará bien gobernado el estado<sup>38</sup>.

La situación no puede parangonarse con la realidad del mundo carolingio. La historiografía al uso –fundamentalmente el trabajo de Pierre Riche– nos ha deparado noticias de muchos funcionarios imperiales francos que eran incapaces de leer las normativas regias, incluso algunos no sabían escribir sus propios nombres<sup>39</sup>. Eginhardo, en el capítulo XV de su *Vita Karoli Magni*, escrita alrededor del 832, nos dice que Carlomagno, rey de los francos, 768-814, y Emperador Romano de Occidente, 800-814, empezó a leer y a escribir tardíamente. Sus grandes pasiones fueron la equitación, la caza y el arte militar. Sólo cuando consiguió la estabilidad de su reino se despertó en él la pasión intelectual<sup>40</sup>. En el 794, Alcuino le escribió: *Disputatio de rhetorica et de virtutibus*, un opúsculo, de claro sabor ciceroniano, en el que le invitaba a conocer las reglas de la retórica y a dominar el arte de la dialéctica<sup>41</sup>. Apuesta que, a imitación de la tradición goda, el rey quiso extender a una minoría selecta de los *optimates* que participaban en la administración de su Imperio. A eso responde el interés de la *Admonitio generalis* (789), de la *Epistola de litteris colendis* (c784/85) y de su *Escuela palatina* (795). Empresa para la que contó con la ayuda, entre otros, del inglés Alcuino, que había sido director de la escuela catedral de York y de su biblioteca, del gramático italiano Pedro de Pisa, del historiógrafo lombardo Pablo Diacono, del irlandés Escoto Eriugena, del hispano visigodo Teodulfo de Orleans, o del alemán Rábano Mauro. Todos

<sup>38</sup> Cfr. Ana Belén SÁNCHEZ PRIETO, *Las Institutionum Disciplinae, programa educativo para un noble goda*, en Javier VERGARA CIORDIA, *Ideales de formación en la Historia*, Dykinson, Madrid, 2011, pp. 87-104. La investigación recoge las vicisitudes de la obra, así como su texto y traducción.

<sup>39</sup> Cfr. Pierre RICHÉ, *Education et culture dans l'Occident barbare: VIe-VIIe siècles*, Seuil, Paris, 1962.

<sup>40</sup> Cfr. Pablo CASTIELLA, *Vida de Carlomagno (Vita Karoli Magni) Eginardo* (edición bilingüe latín-castellano), Zaragoza, 2016.

<sup>41</sup> Jean Paul MIGNE, *Patrología latina*, 101, 919-949.

ellos conformaron una apuesta que hizo de la compilación del saber y de la mejora de la formación política una de sus grandes aspiraciones. Objetivo por el que Eginhardo, en su *Vita Karoli Magni*, calificó a Carlomagno de *amatoris et cupidissimi Sapientiae*, amante y muy deseoso de la Sabiduría<sup>42</sup>.

La muerte del emperador en el 814, la división del Imperio con el Tratado de Verdún, en el 843, la potenciación del feudalismo con el Edicto de Mersen, 867, y la emergencia de una nueva secularidad trajo consigo la aparición de nuevos reinos y necesidades políticas diferentes a las que había que hacer frente con eficacia y prontitud. Paralelamente, la cultura empezó a reivindicarse como instrumento constitutivo del entramado social. El Concilio de Roma, del 853, ya demandaba en su canon 34, la creación en monasterios y ciudades importantes de centros de estudio que tuvieran a las artes liberales como base y fundamento de toda formación<sup>43</sup>. De igual modo, el monje Notkero Bálbulo (840-912), al publicar en la segunda mitad del siglo IX la *Crónica de San Gallo*, pedía trasladar a Occidente la fuerza secular de la cultura bizantina, e invitaba a un diálogo más fluido con la cultura árabe<sup>44</sup>. Finalmente, Escoto Eriúgena publicaba hacia el 865 el *Periphyseon* o *De divisione naturae*, obra cumbre de la filosofía altomedieval que posibilitó una visión más racional de la religión y la cultura.

Elementos que ponen al descubierto la emergencia de una nueva sensibilidad cultural, a la que no fue ajena los numerosos *specula principum* que surgieron tras la división del imperio carolingio. Obras que tuvieron como denominador común: complementar la tradicional responsabilidad religiosa y moral del *op-timate* con la apuesta incipiente por una *sapientia* regia más técnica, eficiente y especializada. Freculfo de Lisieux, en su *Speculum*, publicado hacia el 850, ya se mostraba partidario de una capacitación política que tuviera a la historia como disciplina fundamental del saber regio<sup>45</sup>. De igual modo, Hincmaro de Reims, en su *De regia persona et regio ministerio*, c. 870, hablaba –casi por primera vez– de la

<sup>42</sup> Cfr. Pablo CASTIELLA, *Vida de Carlomagno (Vita Karoli Magni) Eginardo* (edición bilingüe Latín-Castellano), Zaragoza, 2016.

<sup>43</sup> Giovanni Domenico MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*. Concilio de Roma, vol. XIV, col. 1008. Cfr. Javier BELDA INIESTA, *Del monasterium clericorum a los Studia generalia. La educación católica en el Ius Antiquum*, en *Vergentis. Revista de Investigación de la Cátedra Internacional Conjunta Inocencio III*, 1/5 (2017), p. 44.

<sup>44</sup> Cfr. Francisco LEÓN FLORIDO, «*Translatio Studiorum*: Traslado de los libros y diálogo de las civilizaciones en la Edad Media», en *Revista General de Información y Documentación*, 15/2 (2005), pp. 51-77.

<sup>45</sup> Cfr. Manuel Alejandro RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, «*Imago Sapientiae*» los orígenes del ideal sapiencial medieval, en *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 7 (1997), pp. 11-40.

necesidad de una *rerum publicarum scientia*, que exigía adornar la política con la fortaleza de cuatro pilares: una sólida cultura (*regnandi scientia*), un dominio patente de la técnica militar (*studium in procinctu belli*), promover un sistema jurídico competente (*iustitiae observatio*), y una praxis moral ejemplarizante y correctiva<sup>46</sup>. Reto que llevó a Sedulio Escoto, en su *De rectoribus christianis*, a proclamar: «De entre todas las artes propias de la naturaleza humana no hay ninguna que supere en dificultad el arte de gobernar el Estado con sabiduría»<sup>47</sup>.

Aires nuevos que la Germania otoniana del siglo X, resumidos en los gobiernos de Otón I (912-973), su sucesor Otón II (955-983) y Otón III (980-1002), asumió como propios, ya no solo por las aportaciones culturales de sabios como Abón de Fleury (980-1002)<sup>48</sup>, Hermann de Reicheneu (1013-1054)<sup>49</sup> o Gerberto de Aurillac (945-1003)<sup>50</sup>, que con sus obras posibilitaron nuevas soluciones a las necesidades de su tiempo, sino por su acercamiento a la política sapiencial bizantina. La boda de Otón II con la princesa bizantina Teófano permitió conocer el *De administrando Imperio*, un espejo de príncipes bizantino, compuesto por Constantino VII Porfínogereta, hacia el 950, y en la que la sapiencialidad erudita, técnica y funcional del monarca se presentaba como su mayor adorno y posibilidad para la óptima viabilidad de los gobiernos<sup>51</sup>.

#### e) *La servidumbre de la ley*

El quinto y último aspecto que concita el interés de la pedagogía política alto-medieval es el ejercicio de la justicia. Cuestión, de suma trascendencia, que en buena parte se sustanció en la respuesta a la interrogación *¿princeps legibus solutus o legibus*

<sup>46</sup> HINCMARUS RHEMENSIS, *De Regis Persona et Regio Ministerio ad Carolum Calvum Regem*, PL, 125, 833-856.

<sup>47</sup> SEDULIUS SCOTTUS, *Liber de rectoribus christianis*. *Patrologia Latina*, Paris, «In humanis rebus, nulla quidem ars, ut dicunt, 81 difficilior est quam, inter turbulentissimas huius sæculi procellas, bene imperare et providere rempublicam gubernare» (PL, 106: 302).

<sup>48</sup> Abón de Fleury (980-1002), con su *De propositionibus*, puede decirse que asentó la dialéctica alto-medieval.

<sup>49</sup> Hermann de Reicheneu (1013-1054), fue monje benedictino, con sus escritos sobre el astrolabio, matemáticas, astronomía y música, contribuyó a pergeñar la identidad del *quadrivium*.

<sup>50</sup> Gerberto de Aurillac (945-1003) fue quizás el científico más brillante de su tiempo, un hombre que alcanzó el pontificado con el nombre de Silvestre II, y que escribió: *Regulae de numerorum abaci rationibus*, un texto que marcó toda una época al introducir el sistema numeral arábico en la Europa cristiana.

<sup>51</sup> Cfr. Manuel Alejandro RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, «*Imago Sapientiae*» los orígenes del ideal sapiencial medieval, en *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 7 (1997), p. 24 y ss.

*alligatus*? Es decir, si el monarca ejerce un poder absoluto, libre de ataduras legales, o por el contrario está ligado a la ley. Los *specula principum* fueron en este aspecto unánimes: el rey no tiene inmunidad, se debe a la justicia, a sus normas morales, a los usos, costumbres y privilegios del ordenamiento jurídico. En la ley II, 1, 2 del *Fuero juzgo*, que es la traducción romance del código legal visigodo, promulgado por Recesvinto en el 654, se afirmaba: «Tanto la potestad real como todo el pueblo está sometido al respeto de las leyes»<sup>52</sup>. Y en la misma línea, el canon 75 del concilio IV de Toledo, 633, prescribía: «Que si alguno de ellos –los reyes– en contra de la reverencia debida a las leyes, ejerciere sobre el pueblo un poder despótico con autoridad, soberbia y regia altanería, entre delitos, crímenes y ambiciones, sea condenado con sentencia de anatema por Cristo Señor y sea separado y juzgado por Dios, porque se atrevió a obrar malvadamente y llevar el reino a la ruina»<sup>53</sup>. Suintila fue depuesto en el 633 por pretender hacer la monarquía hereditaria, limitar el poder de la nobleza y disminuir el poder de la clerecía<sup>54</sup>, y Wamba fue depuesto tras el concilio XII de Toledo, 681, por tomar medidas militaristas que afectaban a la clerecía<sup>55</sup>.

Una segunda cuestión, de influencia notable en los *specula principum* posteriores, fue las conclusiones isidorianas sobre el despotismo regio y los malos gobernantes. Algunos príncipes, dice el sabio hispalense: «cuando han llegado a la cumbre del poder sucumben en seguida en la apostasía; y se exaltan con tal hinchazón de alma, que, en parangón consigo, desprecian a todos los súbditos y no reconocen a quienes les cupo en suerte gobernar»<sup>56</sup>. Incluso, eligen a jueces necios e inicuos: «Porque cuando juzgan desconocen la justicia o no atienden a la causa, sino a los regalos»<sup>57</sup>. Realidades incontestables que, lejos de alentar actitudes de desobediencia o resistencia, tienen su origen en un castigo divino, fruto del pecado o mal comportamiento de los súbditos. «Cuando los reyes son buenos –sostiene san Isidoro– se debe al favor de Dios; pero, cuando son malos, al crimen del pueblo. Como atestigua Job, la vida de los dirigentes responde a los merecimientos de la plebe: él hizo que reinase un hipócrita a causa de los pecados del pueblo (34, 30). Porque al enojarse Dios, los pueblos reciben el rector que merecen sus pecados»<sup>58</sup>.

Ahora bien, la dureza de esta actitud no exime de responsabilidad a los príncipes injustos: «Adviertan los jueces y los que presiden a los pueblos que por las

<sup>52</sup> *Fuero juzgo* II, 1,2; *Leges visigothorum antiquiores* II, 1,1.

<sup>53</sup> José VIVES, *Concilio IV de Toledo*, c. 75, p. 220-221.

<sup>54</sup> José VIVES, *Concilio IV de Toledo*, c. 75, p. 221.

<sup>55</sup> José VIVES, *Concilio XII de Toledo*, p. 386.

<sup>56</sup> SAN ISIDORO, *Sententiae*. III, c. 48, 8. p. 193.

<sup>57</sup> SAN ISIDORO, *Sententiae*. III, c. 52, 11. p. 199.

<sup>58</sup> SAN ISIDORO, *Sententiae*. III, c. 48, 11. p. 194.

molestias temporales que infligen a sus súbditos serán abrasados en el infierno eterno; así lo atestigua el Señor por el profeta Isaías: Estoy airado contra mi pueblo [...] y los entregué en tus manos; tú no tuviste piedad, e hiciste mucho más pesado tu yugo. Desciende y siéntate en el polvo, guarda silencio y súmete en tinieblas»<sup>59</sup>. Situación que únicamente correspondía denunciar a la Iglesia, pues el rey y toda autoridad ha sido puesta por Dios. Desobedecerla o contrariarla –como decía san Pablo– podría ser una inmoralidad. Por eso, el reiterado canon 75 del IV concilio de Toledo, insiste que juzgar al tirano y privarlo de su poder es una labor propia y exclusiva de la Iglesia.

Esta supremacía de la Iglesia sobre el orden civil perdurará, *mutatis mutandis*, en todo el agustinismo político. Pero no fue una supremacía sencilla o fácil de mantener. Los conflictos entre las dos espadas estaban latentes cuando no patentes desde el siglo IV, pero con la secularidad de los siglos IX y X se hicieron más acusados. Por un lado, afloró con fuerza el deseo regio de consolidar su protección a la iglesia a la vez que el derecho a un poder secular más autónomo; por otro, no es menos notorio el firme deseo de una pedagogía clerical que se afana por recordar a los reyes su ligazón a la voluntad divina, a la causa eficiente del bien y a la superioridad dogmática y moral de la Iglesia. Smaragdo, en su *Via regia*, 812, insistirá con vehemencia que el Rey debe seguir la justicia en línea recta, si quiere que su trono sea reafirmado por Dios<sup>60</sup>. Hincmaro de Reims, en su *De Regis Persona et Regio Ministerio*, recordará a Carlos el Calvo, rey de los francos (843-877) y Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico (875-877), que cuando un monarca no es justo y no conduce a sus súbditos por caminos de virtud, debe someterse al juicio de la Iglesia<sup>61</sup>. En la misma línea, Wipo de Burkundia, en su *Prouerbia centum*, c. 1027, y en su *Tetralogus*, c. 1040, recordará a los monarcas germanos que detrás de la ley y de la justicia está la causa de Dios: «*Regnas orbe secundus, Post dominum celi*» [Reinas en la tierra segundo, después del Señor del cielo], él es la raíz que sostiene y alimenta los reinos, no tú<sup>62</sup>.

La contundencia y vehemencia de estas sentencias es obvio que no obedecía a cuestiones simplemente pedagógicas. Detrás de ellas se escondían conflictos

<sup>59</sup> SAN ISIDORO, *Sententiae*. III, c. 57, 2. p. 203-204.

<sup>60</sup> *Via Regia* (PL) 102, cs. 93 y ss. y en *Speculum*, III (1928), 392 y ss. 8 y 9. Dilige ergo, rex justitiam et iudicium quae est via regia, et a prioribus regibus antiquitus trita...

<sup>61</sup> HINCMARUS RHEMENSIS, *De Regis Persona et Regio Ministerio ad Carolum Calvum Regem*, PL, 125, 925.

<sup>62</sup> Cfr. Harry BRESSLAU (ed.), *Die Werke Wipos. Monumenta Germaniae Historica [Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi]*, Hahnsche Buchhandlung, Hanover/Leipzig, 1915, p. 79.

soterrados, cuando no patentes, entre Iglesia y Monarquía por un poder e influencia al que nadie quería renunciar. Los llamados *Libelli de lite imperatorum et pontificum* de los siglos XI y XII son un ejemplo patente<sup>63</sup>. La llamada «Querella de las Investiduras», iniciada a mediados del siglo XI, simbolizó ese conflicto, del que inicialmente salió vencedora la Iglesia. En 1077, Enrique IV, rey germánico (1056-1105) y Emperador del Sacro Imperio Germánico (1084-1105) fue excomulgado por el papa Gregorio VII por la provisión de beneficios, el nombramiento de títulos eclesiásticos y su intento de derrocar al Papa. En otro plano, el Papa Urbano II, en 1095, excomulgaba por adúltero y bigamo a Felipe I de Francia. Y en 1112, el Papa Pascual II excomulgaba al germano Enrique V por continuar la línea cesaropapista de su padre Enrique IV. Conflicto que se intentó cerrar en 1122 con el Concordato de Worms. Por él, el Emperador renunciaba al nombramiento de obispos, y en justa correspondencia los clérigos se sometían al monarca en asuntos civiles. Un acuerdo en pro de la diferenciación de poderes que anunciaba el reconocimiento de una cultura más secular a la que los *specula principum* no iban a ser ajenos. El *Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate* (ca. 1100) de Hugo de Fleury, dedicado al rey inglés Enrique I (1100-1135), es un ejemplo significativo<sup>64</sup>. Su posición, en pro de una mayor autonomía regia, anuncia el despertar de una filosofía política que prefigurará simbólicamente el fin del agustinismo político y la entrada en escena de un naturalismo social que tendrá en el *Policraticus, sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum* de Juan de Salisbury, publicado en 1159, uno de sus prolegómenos más representativos<sup>65</sup>.

## HACIA UNA NUEVA SECULARIZACIÓN

Esta obra, a caballo entre el agustinismo y el naturalismo del nuevo Aristóteles, supone reconocer y avalar tímidamente, aunque de forma significativa, la dimensión político-social del hombre como categoría natural e insoslayable de

<sup>63</sup> Cfr. *Libelli De Lite Imperatorum Et Pontificum Saeculis XI. et XII. Conscripti; Monumenta Germaniae Historica*, Ernst DÜMMER, 1891, Nabu Press, 2013.

<sup>64</sup> Cfr. HUGO DE FLEURY, *Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate*. 1. c.10. MGH, *LdL* II, 477. Yves SASSIER, *Les premiers chapitres du De regia potestate et sacerdotali dignitate, d'Hugues de Fleury (1102-1107) ou l'art de s'approprier un vieux discours théologico-politique*, en *Configuration du texte en histoire*, éd. Osamu Kano, p. 123-135, Graduate School of Letters, Nagoya University, 2012, pp. 123-135.

<sup>65</sup> Cfr. Miguel Angel LADERO, *Policraticus*, Editora Nacional, Madrid, 1984. *Policraticus o De las frivolidades de los cortesanos y de los vestigios de los filósofos. Juan de Salisbury; traducción y notas, José Palacios Royán; prólogo e introducción, Juan Gil y Gonzalo del Cerro*, Universidad de Málaga, Málaga, 2007.

realización humana. Una tesis recurrente, de fuerte sabor grecorromano, que la cultura altomedieval dejó somnolienta, y que la secularidad del siglo XII, recuperó en parte al poner en valor la dimensión práctica, funcional y pedagógica de la vida política. Los primeros precedentes ya son patentes en las *Glosae super Platonem*, de Guillermo de Conches, c.1221, donde identifica al Timeo como una prolongación de la *res publica*<sup>66</sup>; de igual modo, están presentes en el *Didascalicon de studio legendi* de Hugo de san Víctor, c.1125, considerada por muchos el sillar pedagógico de la Edad Media, en la que el victorino habla del saber político, como una parte insoslayable de la filosofía práctica, sin el cual difícilmente se explicaría el orden social<sup>67</sup>. Una apuesta, que siempre había estado latente<sup>68</sup>, y que será refrendada en 1159 cuando Juan de Salisbury proponga a la cultura de su tiempo asumir como categoría lingüística de su acervo la figura del estadista o gobernante sabio, término que objetivó con el neologismo grecorromano de *Policraticus*.

La obra, que puede considerarse uno de los primeros tratados de ciencia política, se estructura en ocho capítulos, precedidos por un breve poema, el *Enthecticus*, en los que amén narrar las frivolidades de los cortesanos de su tiempo –cinco primeros capítulos– y ensalzar –en los tres últimos– la figura del gobernante ideal, plantea lealtades inquebrantables con el «agustinismo político», a la vez que singularidades manifiestas que ponen al descubierto la emergencia de una nueva filosofía política entendida como teoría o ciencia de la acción.

En esta nueva praxis destacan cuatro principios que Salisbury brinda a la secularidad de mediados del siglo XII. En primer lugar, su visión recurrente y singular sobre el origen del poder. Para el obispo de Chartres, la concepción del mundo y de las realidades sobrenaturales arranca del principio de unidad (*argumentum unitatis*). El uno es lo primero y sólo de él deriva la pluralidad, siendo el orden simplemente la reducción de la pluralidad aparente a la unidad real (*ordi-*

<sup>66</sup> GUILLERMO DE CONCHES, *Glosae super Platonem*. Texte critique avec introduction, notes et tables par Édouard Jeuneau, J. Vrin, Paris, 1965, p. 72.

<sup>67</sup> HUGO DE SAN VÍCTOR, *Didascalicon de studio legendi* o el *afán por el estudio*. Estudio, traducción y notas por Carmen Muñoz Gamero y María Luisa Arribas Hernández, BAC Madrid, 2011, lib. III.

<sup>68</sup> Desde que Aristóteles hablara de ética individual, familiar y política como categorías insoslayables de realización humana, la dimensión tridimensional de la educación formó parte del acervo cultural del humanismo. Otra cosa es su actualización y desarrollo. Tras la caída del Imperio romano de Occidente, el saber político se aletargó, pero de una manera directa o indirecta la filosofía práctica del Estagirita estuvo presente. Boecio, en sus *commentaria* a la *Isagoge* de Porfirio, Casiodoro, en las *Institutiones*, San Isidoro de en sus *Etimologías*, y el propio Sedulio Escoto, en el *De rectoribus christianis* contemplan la división aristotélica de la filosofía práctica en *ethica*, *oeconomica* y *política*. Una tesis que los siglos XII y XIII, gracias en gran medida a las traducciones árabes, recuperarían con fuerza. Véase al respecto: INT, p.114.

*natio ad unum*). Desde esta argumentación, la humanidad perfecta no sería otra cosa que un universal o especie de cuerpo místico gobernado por Dios, con dos órdenes: uno espiritual y otro temporal en perfecta concordancia y armonía. Una situación que se daba en el estado original de la sociedad donde no existía rey ni eran necesarias las leyes<sup>69</sup>. Y que se rompió por las consecuencias del pecado original: «ahora hay rey y hay leyes»<sup>70</sup>. Por tanto, el poder –siguiendo la clave isidoriana– se planteó como un mal necesario que se torna en virtud cuando la acción política se inspira y se ordena a Dios por la fuerza de la *eruditio* o formación y el peso de la ley.

En segundo lugar, destaca su apuesta irreductible por una política sapiencial como base irrenunciable del nuevo orden social. En la nueva secularidad, David y Salomón se difuminan como modelos de gobernante ideal. Alejandro Magno y Trajano emergen como arquetipos políticos de un nuevo orden que tiene a los filósofos grecorromanos, helenistas y patrísticos como base y fuente insoslayable de renovación política. Un principio innovador de tremenda trascendencia que, unido al conocimiento del derecho, se convertirá en la base y fundamento de la nueva acción política.

Salisbury, dirá al respecto: «El rey debe ser versado en letras y dejarse aconsejar por los letrados», pues «un rey iletrado es como un asno coronado» (*Rex illiteratus est quasi asinus coronatus*)<sup>71</sup>. Aforismo que, en el marco sapiencial del siglo XII, debía servir de acicate para ver en el emergente potencial de la *cultura* la base del progreso de los pueblos. Una máxima que difundirá con insistencia, incitando a los monarcas a no sacar ninguna excusa para evitar la formación, ni siquiera la del «pretexto de las armas»<sup>72</sup>. Por eso, como si fuera un sabio griego redivivo, concluirá con la famosa sentencia de Valerio Máximo, atribuida a Sócrates: «las naciones llegarán a ser felices cuando las gobiernen los filósofos»<sup>73</sup>. Ejemplos que, como ha dicho un especialista en el tema, convierten al *Policraticus* en la expresión más acabada del sapiencialismo político anterior al averroísmo latino y en el modelo de todos los *specula* que le sucedieron<sup>74</sup>.

La tercera proposición que plantea Salisbury es la visión organicista de la política. Una metáfora antigua –Platón y San Pablo se recrearon en ella–, que

<sup>69</sup> *Policraticus*, VIII, 17.

<sup>70</sup> *Ibidem*.

<sup>71</sup> *Policraticus*, IV, 6.

<sup>72</sup> *Ibidem*.

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> Manuel Alejandro RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, *Imago sapientiae: los orígenes del ideal sapiencial medieval*, art. cit. 37.



nuestro protagonista copió de una supuesta y desconocida obra de Plutarco, la *Institutio Trajani*, para que al leerla Tomás Becket, consejero y canciller del rey, supiera defender ante el monarca –tal como hacía Plutarco con Trajano– cómo el orden temporal es una perfecta unidad jerarquizada, al modo de un cuerpo vivo, en la que todos sus elementos, trabajando mutua e independientemente, se ordenaban, por la acción reguladora del cerebro, al bien personal y común. La cima de ese organismo vendría ocupada por el Estado, que sería la cabeza, y su cúspide la ocuparía el rey, cuyo poder no procede de un pacto, conquista o usurpación, sino de una concesión de derecho divino para cumplir una función fundamental: que sus súbditos sirvan a Dios<sup>75</sup>. También en la cabeza y muy cerca del rey estarían los jueces y gobernadores; se corresponderían con la lengua, los oídos y los ojos. A continuación, y en un segundo escalafón, vendrían las manos, que serían los oficiales, consejeros y soldados con la misión de ayudar y auxiliar al monarca en sus funciones. Se considerarían los funcionarios de la corte. El último lugar del escalafón correspondería a los pies; vendría representado por los trabajadores manuales –formados, entre otros, por los campesinos del mundo rural y los emergentes artesanos, comerciantes y prestamistas del mundo urbano– que merecen toda ayuda y protección por sostener todo el peso del cuerpo y moverlo hacia delante. Y sustentándolo todo estaría la Iglesia que, sin responsabilidades directas de gobierno, se presentaba como el alma del cuerpo que, a través de la labor pastoral y de la formación intelectual, moral y religiosa, se encargaría de inspirar, informar y dar sentido cristiano a toda la estructura civil.

La cuarta y última propuesta de Salisbury se centró en el tema de la justicia. Magna empresa que hizo descansar en el buen cumplimiento de las leyes divinas, canónicas y civiles, cuya inobservancia sería gravemente demandada en el cielo<sup>76</sup>. Un tema recurrente y polémico que trató con extensión en los libros IV, V, y VIII, donde el príncipe es presentado como un cúmulo de virtudes, de cualidades positivas, basadas en el respeto a la ley y especialmente a la Iglesia. Para Salisbury, el príncipe es el enviado de Dios en la tierra, y en él debe inspirarse<sup>77</sup>. Sólo a Dios, en sentido estricto, y a los que ejercen su ministerio y le representan en la tierra debe someterse y dar cuenta. Nada hará fuera de las leyes divinas y eclesiales, a quienes sirve y defiende: *inutilis est constitutio principis, si non est ecclesiasticae disciplinae*<sup>78</sup>. Cuando va en contra de ello, cuando actúa de forma despótica y violenta, especial-

<sup>75</sup> *Policraticus*, v, 7.

<sup>76</sup> *Policraticus*, v, 11; VI, 1.

<sup>77</sup> *Policraticus*, IV, 1, 10, 12; v, 2, 6, 25-26; VI, 1.

<sup>78</sup> *Policraticus*, IV, 6.

mente contra la Iglesia, deja de ser rey para convertirse en tirano. Actitud que le llevó –sobre todo en el libro VIII– a contemplar el tiranicidio como una posibilidad de justicia necesaria para que los súbditos puedan cumplir la voluntad de Dios<sup>79</sup>. Tesis contundente y dura, que no debe entenderse como una posición revolucionaria e innovadora, sino como una teoría que, al modo isidoriano, desemboca en la condenación eterna. Por eso, como ha dicho un estudioso del tema, Salisbury más que de tiranicidio habla de tiranología<sup>80</sup>. Posición que le acarreó, entre otras consecuencias, que su obra no fuera del agrado de Enrique II, y ser tachado de persona non grata en la corte inglesa. Máxime cuando con vehemencia se mostró contrario a la sucesión hereditaria como ley de Estado. Salisbury no creía en ello. El príncipe sólo podrá esperar que su hijo le suceda si su hijo es digno de su padre. La sucesión en la familia es a la vez un premio para el buen gobernador por la buena educación de su hijo y un incentivo para que el hijo lo merezca<sup>81</sup>.

Hasta aquí una obra que habría de representar el fin del agustinismo político y la antesala de un naturalismo social que el nuevo Aristóteles, alentado por las traducciones árabes y el de *Rege* de Tomás de Aquino, publicado en 1265, habrían de consagrar y proyectar.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### *Fuentes*

AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, MPL041, 0013-0804

### *Bibliografía*

ARQUILIÈRE, Henri-Xavier, *L'augustinisme politique, Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Age* (Vrin, Paris, 1934), Universidad de Granada, Granada, 2005.

BRUNO MICHAEL, J. S., *Political Augustinianism: Modern Interpretations of Augustine's Political Thought*, Augsburg Fortress, Publishers, Augsburg, 2014.

CASAGRANDE, Carla, *Virtù della prudenza e dono del consiglio*, en Carla CASAGRANDE, *Consilium: teorie e pratiche del consigliare nella cultura medievale* Micrologus Library, vol. 10), Galluzzo, Firenze, 2004, pp. 1-14.

<sup>79</sup> *Policraticus*, VIII, 20.

<sup>80</sup> José Ángel SALGADO LOUREIRO, *La revolución sin revolución en la teoría política pleno-medieval: el tiranicidio y la ausencia de acción colectiva en el Policraticus*, en SÉMATA, *Ciencias Sociais e Humanidades*, 28 (2016), p. 231 y ss. 225-244.

<sup>81</sup> *Policraticus*, IV, 11; V, 6.

- GIERKE, Otto, *Teorías políticas de la Edad Media*, col. Clásicos Políticos, Madrid, 1995.
- GIL FERNÁNDEZ, Juan, *La escuela visigoda y mozárabe*, en B. BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, BAC, Madrid, 1996, I.
- MAYMO I CAPDEVILA, Pere, *Política de lo sacro y sacralización de la política según el epistolario de Gregorio Magno*, en Roland DELMAIRE, *Correspondances. Documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive*, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, Lyon, 2009, pp. 359-390.
- NANU, Irina, Princeps. *Filosofía política medieval: una bibliografía (I). El rey en el espejo (siglos VIII-IX)*, en *Memorabilia*, 13 (2011), pp. 335-372.
- Princeps. *Filosofía política medieval: una bibliografía (II). El espejo roto (siglos X-XII)*, en *Memorabilia*, 14 (2012), pp. 193-218.
- *La segunda partida de Alfonso X el Sabio y la tradición de los specula principum*, Universitat de Valencia, Valencia, 2013.
- RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, Manuel Alejandro, «*Imago Sapientiae*» los orígenes del ideal sapiencial medieval, en *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 7 (1997), pp. 11-39.
- *Alcuino de York, ideólogo del «Imperium Christianum» el análisis político en el renacimiento carolingio*, en Pablo SÁNCHEZ GARRIDO (coord.), *Historia del análisis político*, Tecnos, Madrid, 2011, pp. 175-188.
- *Los Reyes sabios: cultura y poder en la Antigüedad tardía y la Alta Edad Media*, Editorial Actas, Madrid, 2008.
- ZAMORA NAVIA, Patricio, *Teoría del Poder en el De Institutione Regia de Jonás de Orléans (Siglo IX). Construcción ideológica y ordenamiento social en la Alta Edad Media*, en *Intus-Legere Historia*, 1/1-2 (2007), pp. 81-98.

